

文化と民族性

彭 纓・馬場 靖雄

Culture and National Characteristics

Peng YING and Yasuo BABA

はじめに

本稿の第一部は、彭纓（武漢交通科技大学講師・教養部外国人研究員）の草稿を、馬場靖雄（教養部助教授）が加筆修正したものである。加筆は基本的に細目に留まっており、草稿の論旨は最大限尊重されている。馬場は彭論文の論旨に必ずしも賛同するものではないし、日本の通常の学術論文とはやや異なるスタイルが取られているようにも思われたが、現代中国で活躍する一社会学者の問題意識と提言を紹介するのも意義あることと考えて、あえて介入はしないでおいた。第二部では、馬場の立場から、一点だけ疑問点を取り上げて簡単にコメントを加えることにする。（馬場靖雄）

第 1 部

I：民族性の意義とその諸要素

民族性が指し示すのは、民族の総体である。民族性とは、一つの民族を構成する者すべてが共有し、反復的に現れる心理的特質・特性を総合したもの、すなわち人格の総合体に他ならない。

あるいは効果の面から見れば、民族性とは一種の心理的力であるとも言える。それは、同じ民族に属する者同士の相互理解を促し、互いの心理を共有させることによって、当該民族の精神生活と社会生活を維持発展させるからである。この点で民族性は、一つの精神現象である。一民族の特色は、ただ目に見えるものとして表現されるだけではない。それは有形物のみならず、目に見えぬもの、無形の精神のなかでも表現されるのである。この精神こそが、民族を統一し結合する、内なる架け橋である。一方対外的に見れば、民族性は民族間の差異を表現するものでもある。それぞれの民族性を見れば、各民族の生活環境が異なり、社会との結びつきや、経済生活も、また文化

面での精神形態も異なることがわかるからだ。

では民族性は何からなるのか。一般に、民族性を構成する諸要素としては、生物的・地理的・文化的・心理的なものが考えられる。民族性は直接には、心理的諸要素の組み合わせとして現れてくる。しかし同時にそれ以外の要素、すなわち生物的要素・地理的要素・文化的要素のそれぞれが、直接的あるいは間接的に、民族性のあり方に影響を及ぼすはずである。各要素の特性と影響力について考えてみよう。

まず生物的要素は、民族の存在と発展の生理的基礎を形成する。一民族の種族血統・身体的特徴・生殖能力・成長能力などは、その民族の身体的素質と、体格・健康面に影響を与える。また生物的要素の影響は、身体面のみならず心理面にも及んでいく。究極的には各種心理現象のすべてが、脳の活動によって生み出されるからである。したがって、大脳生理の働きが心理活動能力に影響し、心理的素質と心理面での健全性のレベルに影響し、民族の資質および民族性に影響を与えるのは、当然のことである。人種が異なれば体質構造上の遺伝的差異が存在し、その差異が人種としての活動に影響を与えることになる。例えば、アフリカ中部のジャングルに住むピグミー族の体型と、彼らの住居が一般的な家より低く狭いということの間には、明らかに相関関係が認められる。これは、異なる体質構造が異なる審美感を生じさせている例として挙げることができよう。ただし当然のことながら、生理的・遺伝的差異が民族性の形成に及ぼす影響力には限りがあり、またそれはあくまで間接的なものでしかないということ、忘れてはならないであろう。

次に地理的要素について。地理的要素は民族の生存条件の一つであり、領土・気候・地形・産物なども、民族性に影響してくる。地理的環境・自然条件の差異によって、民族ごとに異なる気質的特徴が生じるのである。例えば、海洋性民族がもつ、豪放な気質・自由闊達さ・開放性といった個性のことを考えてみよう。これらの特徴は、かつては狭い場所で這うように暮らしていたこの民族が、危険を冒して大海に挑むことによって生存のチャンスを広げようとした開拓時代を迎えた時に、形成されたものと思われる。一方広大な土地を自由に耕すことができた北温帯大陸の民族は、農耕による生活という恩恵を享受していた。この安穏な生活のなかで、国土・郷土を愛する、穏やかで温厚堅実な民族性が形成されたのであろう。何といても地理的環境や自然条件は人類の社会活動の源であり、その特性が、生産力の発展を決定づける。そして、生産力という基礎の上で生じる生産関係が、人々の活動に影響を与えるのである。しかし地理環境も、生物的要素と同様に、人類文化の創造・形成・発展の趨勢に対して、あくまで一定の影響を与えたにすぎず、またその影響は直接的なものではない。人類文化の諸類型は、社会的人間によって創造されるのである。

われわれはこの点で、いわゆる「地理環境決定論」に与するわけにはいかない。こ

の見解によれば、例えば中華民族は、二つの大洋の間に位置しているわけでもなく、また地中海に面してもいない。それゆえに中国文化は、一種閉鎖的な「黄河文明」となっている。そしてこの文明が、すべての中華民族の生命力と創造力を萎縮させている…ということになる。だが実際に中国の歴史を振り返ってみれば、唐朝において、文化開放・国際交流全盛の時期が出現していたのではないか。逆に二つの大洋の間に位置するアフリカや、地中海沿岸のアルジェリア・リビア・チュニジアなどの国家は、長期に渡る文化的停滞状態に陥ってはいなかっただろうか。地理環境は一つの自然的要素にすぎず、一民族の文化形成と発展をいくらか左右することはあっても、その決定的要因とはならないのである。

以上見てきたように、生物的要素と地理的要素の民族に対する影響は、間接的なものにすぎない。民族性に対して直接の、重大な影響を及ぼすのは、文化的要素なのである。ここでは文化概念を、社会学的な、広い意味で用いている。すなわち、物質文明・政治的制度・科学・教育・文学・芸術・哲学・宗教・道德観念・価値観・社会風習・生活方式等、すべてを包括するものとして、である。この意味での文化が人々に与える影響は、もっとも直接的で重大である。なによりもそれは、人間の自然属性を、社会性に従属させる。人類の心理・性格・行為等は天から与えられたものではなく、自然人に本来備わっているものでもない。人間は社会的存在であり、社会文化によって造られる。社会文化を離れては、人は人として成り立たないのである。いうまでもなく食欲を初めとする本能活動は、あらゆる生命において登場する普遍的生理現象であるが、人間においてはそれすらも文化の影響を受けて、文化規範により調節される行為へと変化している。人類という有機体においては、新陳代謝と内分泌の変化が引き起こすすべての現象は、本能を反映する一方で、文化の支配を受けているのである。文化は、何を食べるかを決定したり（宗教的戒律による飲食禁忌等）、どのような 방식으로食べるか（手で食べる、箸またはフォークを使う等）、どんな結婚相手を選ぶか、どんな場合にどのようにしてさまざまな欲求を充足させるかを、決定する。

このように文化の影響を受けることによって、人間の本能活動はより理性的になり、意義のある行為が可能となる。戒律による肉食の禁止や結婚の禁止は、確かに人間の生理的欲求と自然本能に反するものであり、場合によっては個体や集団の維持・再生産を危うくすることすらあるかもしれない。しかしそれらはまったくのたまたまな破壊的現象ではなく、一定の文化的規則に従った行為の結果なのである。それゆえに人類の生活の上では、生死に関わる生物的过程すら、文化の影響の下に服していると言えるのである。

さらに、文化が個人を教化し、人格形成を促すという機能を持っていることを確認しておこう。正義感・善悪のイメージ・審美感・羞恥心・認識枠組み・さまざまな

情緒・道徳と良心・偉大さと崇高さ・卑俗さと卑小さ等、人格のあらゆる側面は、文化によって形成される。一人の赤ん坊が生まれ落ちると、まず最初に母親の柔和な表情から、喜びの感情を経験する。逆に怒りや憂鬱を覚えるのも、やはり母親を通してである。少し成長すると赤ん坊は、大人の行為の模倣を始める。さらに同年令の子どもと遊び、家庭や社会でしきたりや習慣・儀礼等を学ぶことによって、何が許される行為で、何が許されないかを、徐々に学んでいくのである。学校入学後は、より厳格な社会的文化教育・訓練を受け、思想・品格・礼儀に適う行為規範を、社会の要求に適うふるまいを、教えられていく。文化の各人への浸透は、このようにゆっくりと、知らず知らずのうちに生じてくる。この過程は自然に受け入れられ、各人は意識することのないまま言語習慣を身に付け、振る舞い方を習得し、善悪美醜の観念を形成することになるのである。アメリカの女性人類学者、ロス・ボニティカは述べている(『文化模式』)。「西洋の家庭で養育された東洋の子どもは英語を学び、養父母に対して、遊び仲間である子どもたちの間で流行しているような態度をとる。成人した後も、彼らと同様の職業を選び、従事する。彼は彼を養育した集団のあらゆる文化的特質を吸収し、彼を産んだ集団のあらゆる文化的特質の作用は、失われるのである」。人の心理・性格・行為に決定的影響を与えるのは文化的要素なのだから、たとえ生物的構造の上での相違があったとしても、別の民族の文化能力を吸収するのは困難なことではないのである。

以上から、とりあえずこう結論を下すことができよう。文化的背景を考察せずに民族性を理解することはできないのである、と。

2：文化環境と民族性

われわれは社会環境を、社会的物質環境と精神環境の総和であると考ええる。精神環境はさらに、心理環境と擬似環境に区分されるものとする。そして文化環境は、社会的物質環境と擬似環境によって構成されるものとして理解することにしよう。逆に言えば、物質環境に関わる生産活動(における慣用方式)にしても、擬似環境を成す言語・思惟方式・論理・風俗等にしても、文化様式の深い刻印を受けているのである。この意味で文化環境は、民族性に影響を及ぼす深層力であると言える。

物質環境は、人々の物質生産活動や人間間の物質関係等により構成される。それは人々の生産活動を通して改造された物質世界であり、「人間化した自然界」であり、感性世界である。この感性世界は逆に、人々の思惟方式と行為方式に刻み込まれるかたちでも、現れてくる。いわば、人間が改造したものが人間を改造し、人々の心理・性格・行為に影響を与えるのである。建築物を例に取ろう。中国の家屋の大半は、平屋根ないし大平屋根であり、真四角で均整がとれ、堅牢にできている。西洋の多くの

国々では家屋の屋根は円錐形あるいは円形であり、雲にも届けとばかりに、高くそびえ立っている。この建築様式の相違は、それぞれの民族の相異なる審美観念を反映したものであろう。しかし、それが感性世界として人々の前に現れることによって、知らず知らずのうちに人々の審美観念と性格に影響を与えもするのである。中国の建築様式は中華民族の平和好み・穏健さ・沈静さを、西洋のそれは西洋民族の活発さと情熱を表すと同時に、それぞれの気質を再生産し、涵養しもするのである。

もうひとつ、中国の年末に見られる、「年越しの食事」と家族団欒の習慣を取り上げてみよう。『東京夢華録』（中国南宋時期孟元老 撰 十卷）には、「庶民の大晦日は車座に炉を囲み、朝まで語り合い、新年を迎える」と記されている。この年越しの食事は代々伝えられているがゆえに、家族のメンバーは、どんなに離れていようが、万難を排して一家団欒のために集まってくるのである。当然のことながら、毎年のこの「年越しの食事」に参加できず、長老の不興を買う若者もいる。故郷を遠く離れ、帰りたくても帰れずに、残念に思う者もいる。いずれにせよ長い期間を経て、この団欒の風習は、中国人民の文化心理の構成に深く根ざすに至っている。その結果団欒を渴望し幸福な生活を渴望する、魅力ある人情が形成されており、それが中華民族の結集力の重要な構成要素となっているのである。台湾同胞や海外華僑も常に故郷の土を想い、中華民族の大同団結を待ち望み、中華民族の大いなる繁栄を望むのは、まさにこの文化心理の反映なのである。

先にも述べたように、精神環境は心理環境と擬似環境とに区分される。心理環境は、人々が社会生活の上で互いに影響し合い、一定の心理的雰囲気を形成することによって形成される。一方擬似環境は、言語・思想・観念・理論・制度・倫理・宗教・芸術・マスコミ等により構成される。擬似環境は現実環境のコピーであり、マスメディアを通して現実世界を再現する。とはいえ擬似環境は現実環境を単にそのまま再現するのではなく、感情的色彩と、陶酔的気分をもたらす心理的誘惑力を帯びてもある。それが人々の心理と人格に大きな影響を与え、したがって民族性への影響もまた深くなるのである。例えば中国人民は長い間、自然と直接触れ合うことを尊んできた。感性的世界としての自然が花鳥風月を熱愛する気質を生み出し、その気質は絵画芸術のなかに、もっとも顕著に反映されることとなった。そして濃墨重彩の花鳥図・山水画が今度は現実世界のコピーとして精神環境を形成し、人々の自然を愛する気質をますます薫育していったのである。人々は我が身を山水画のなかに置き、祖国の壮麗な山河を熱愛する。花鳥図に見入っては、広々とした大自然の美しさに想いを馳せる。こうした感情が民族性のなかに凝結することによって、民族としての自尊心と、生活を熱愛する積極的な進取の精神が形成されたのである。

さらに今日では人々は、日々映画やテレビ番組を見て、また文学作品を読む。それ

らはもちろん脚本家や作家の創造物ではあるが、同時に現実の生活の再現でもある。優れた作品は往々にして生活本来の姿をより集中的かつ現実的に反映し、生活の実情をも再現する。それらを見たり読んだりする時、鑑賞者は作品中の人物とともに喜怒哀楽を経験し、その成功を喜び、不幸を悲しみ、憂うのである。そうするなかで知らず知らずのうちに、思想・観念・性格・行為・振る舞いのうえで、影響を受けることになる。中国の偉大な文学者である魯迅はかつて日本への留学時、日露戦争の幻灯フィルムのショットを見て、深い衝撃を受けた。そして、患者の肉体の傷を癒すことよりも、無感覚な精神を救済することのほうが急を要すると思うに至り、文学による救国の道を歩み出したのである。幻灯フィルムが、魯迅の一生を変えたのである。さらに、思想と理論が人々に与える影響は、より直接的なものであるということも付け加えておきたい。

人民の一人一人が生活文化の環境のなかにあり、その文化環境が各人の経験を導き、その行為を形成し、各時代において人々に繰り返し影響を与え、そうして民族性形成の深層力となる。今日では、マスメディアにおける技術革新に見られるように、科学の急速な発展という状況のもとで、文化環境の変化が加速されており、そのために民族性の変化も加速されつつあると言えよう。

3：文化様式と心理尺度

文化様式とは、さまざまな相異なる文化にそれぞれ固有の構成方式およびその特徴であると言えよう。人々は、長期に渡ってこの文化様式の影響と作用を受けることになる。したがって人々の心理・性格・行為は必然的に、当該文化様式の個性を表すのである。文化様式が社会環境のなかで凝縮されることによって、遵守すべき社会規範が生じてくる。各個人は社会化の過程で社会規範を内面化することにより、心理的準則を形成する。かくして文化様式は個人の心理世界の内的尺度となり、その行為を支配するに至るのである。

アメリカの文化人類学者マーガレット・ミードは、ニューギニアに暮らす三つの種族それぞれがもつ特徴的な行動様式と人格傾向を、以下のように記述している（『男性と女性』上、東京創元社、72頁以下）。山岳地方に住むアラベシ族の文化は、協力的な雰囲気によって特徴づけられており、非暴力のルールが社会を支配している。人々は温厚で各人は自分の境遇に甘んじている。常に他人と協力し、自己の利害には固執しないのである。一方、川辺に居住するムンドグモ族の文化は、戦闘的・攻撃的である。女性は頭脳明晰で行動力に富み、男性も陰謀や戦いに時を費やしている。子どもに対する態度すら、冷酷である。湖の辺に住むチャムブリ族の文化も、独自の特徴を備えている。すなわち女性が生産労働に従事しており、経済的実権を持つとともに、

統治する立場をも握っている。男性の仕事はもっぱら祭礼と文芸であり、その地位は従属的である。したがって女性は活発で支配的・攻撃的であり、男性のほうは内気で卑屈、疑り深い。

以上の三種族を比較してみると、それぞれの文化様式が異なるがゆえに、個人に内在する心理準則も異なっていることがわかる。アラベシ族の心理準則は、協力的で温厚であれと命じ、他人のために働くことを推奨する。この心理準則から見れば、ムンドグモ族は相いれない異人種であるということになろう。もちろんムンドグモ族のほうも独自の心理準則を有しており、それに従えばまた事態は違って見えてくる。すなわち凶暴性を秘めた人間は、アラベシ族の社会では順応不良者とされるだろうが、ムンドグモにおいては指導者として、輝かしい社会的地位を手に入れることができるかもしれないのである。

個人の内面の心理準則は、かくも強固に文化様式と結び付けられているから、個人が文化様式から自由になることはほとんど不可能のように思われる。例えばチャムブリ族における男女の性格特性、すなわち女性のほうは他人を攻撃し、凌駕し、支配することを好み、男性は情の深さと従順さを身に付けているという事態を変えようとするなら、母系社会の文化様式と、その内面化によって生じる心理準則そのものを変えなければならないであろう。あるいは次のような事例を考えてみてもよい。清朝時代、西洋からキリスト教の宣教師たちが中国に来て、布教を試みたことがあった。彼らは中国人の文化心理を熱心に研究し、中国人の民族性においては祖先崇拜が重視されており、また極端な迷信は好まれないということを知った。そしてそれに合わせるため、布教活動の際には信者が祖先崇拜を行うことを許容したのである。この方針は、中国の文化様式に適合し、中国人の心理準則とも合致した。その結果キリスト教は、一時期広範に中国人の間に受け入れられたのである。しかし康熙43年（1704年）、ローマ教皇が突然教令を発して、布教方針の変更を命じた。宣教師たちは、祖先崇拜を禁止するよう指示されたのである。この布告は、清朝の役人にも、また民間人にも、憤怒を生じさせた。それが1707年には、康熙の教皇公使監禁の行動を引き起こし、ついには宣教師が自由に布教すること自体が、清朝によって禁じられることになった。かくしてキリスト教の中国における布教活動は、挫折したのである。ローマ教皇の祖先崇拜禁止令が中国人の抵抗と反対に出会った根本的原因是、中国の文化様式に背いたこと、中国人の文化心理および感情を尊重しなかったことであろう。キリスト教の布教は、ある意味で中国人の民族性を改造しようとする大事業である。にもかかわらず文化様式とそれに基づく心理尺度を無視するようでは、失敗に終わるのも当然のことである。

魯迅は改革時に、こう述べている。「民衆の深層に深く入り込み、彼らの風俗習慣

を研究・分析し、善悪の区別を付け、存廃の基準をたて、残すにしても、廃止するにしても、すべて慎重にその施行方法を検討しなければならない。そうしないかぎりどのような改革であろうと、習慣という岩石に押し潰されるか、あるいはただ一時的に浮遊するだけに終わる」。(「二心集・習慣与改革」)

民族性改造という事業を成功させようとするなら、まずもって心理尺度の調整と改変を進めなければならないのである。

近年では人々の服装は、走馬灯のように目まぐるしく変化するようになっている。誰もが、自分の好みに合わせて形や色彩を選び、あるいは流行に乗った服装を、手軽に楽しんでいる。「一律」や「似たりよったり」、「万人一色」を強いる者など、もはや存在しないのである。考えてみれば十数年前には、強いられる強いられないという以前に、ラップズボンやミニスカートなどは、人々に決していい印象を与えなかった。見慣れないし、見ていて気持ちのいいものではなかったのである。そのような雰囲気は、今日ではもはや消え去ってしまった。これこそが心理尺度の変化である。このような変化が生じている以上、強制による「一律」など、二度と受け入れられることはないであろう。

ただし、逆の面も見ておかねばならない。改革開放の趨勢のもとで、流行や時の風俗を受け入れることにより、服装に関する画一性は消滅し、千変万化するようになった。しかし中国独自の文化様式や心理準則に合致しないものは、一時的に現れたとしても、やがて消え去っていく場合が多いのである。例えば数年前、西洋社会をまねてのことであろうが、青年男女が路上やバスのなかで、傍若無人に触れ合うといった行為が、かなりの広がりを見せたことがあった。だがこのような行為は中国文化の精神に合わないという理由で、各層の人々から一斉に排斥すべし声が上がり、現在ではこの種の現象は著しく減少するに至っている。このように民族性の改造は、勝手気ままに行いうるものではない。やはり基準というものがあるのである。新しい思想・理論・行為などが社会生活のなかに浸透しようとするとき、それに対してまずもって判定を下すのは、人々が社会化の過程で獲得した心理準則なのである。特定の文化様式に合致したこの心理準則に合えば受け入れられ、合わなければ排斥される。もちろん逆に、受入れの過程で次第に新しい心理基準の尺度が形成されることもあろう。いずれにせよ、人々が過去の行動様式を改変したり、伝統・習慣を改変するということは、民族性がある種の改造を被るということに他ならないのである。

4：伝統文化の選択・民族性の継承と遺棄

伝統文化をどう見るかというテーマが、近年さかんに論じられるようになっている。新聞や各種刊行物に掲載される議論は多種多様であるが、伝統文化を全面的に否定す

る傾向のものが見受けられることには、やはり注意しておくべきだろう。「味噌樽文化」というスローガンに集約されるこの種の議論は、現に人々にかなりの影響を与えているようである。この見解によれば、中国文化は「臭気を放つ味噌樽」であり、「澱み」であり、中国に存在するあらゆる悪の根源である、ということになる。中国文化は人を窒息させる、われわれは中国文化という腐臭を発するゴミの山を一掃すべきである……簡単にこう言い放つ人すらいる。中国文化を嫌悪するこれらの人々に言わせれば、「黄河文明」が永遠に衰退していく運命にあるのは理に適っており、当然のことなのだそうである。

伝統文化を全面的に否定しようとするこういった態度は、明らかに一面的である。一民族の文化的伝統をまるごと否定してしまうということは、すなわちその民族性の優良な部分をも否定することになるからだ。このような短絡的な発想には、とうてい賛同しえない。

中国は、数千年の伝統を持つ古い文明国である。その源流は遠く、流れは永く続いている。中華文化は一つの巨大な複合体であり、歴史上存在した数多くの民族と部族が共に創造したものであり、人々のたゆまざる選択が結実したものであると言える。文化蓄積の過程は、事実上、多方面にわたる多層的総合選択の過程なのである。五四新文化運動以来、中国の文化形態には重大な変化が生じた。にもかかわらず、まだ少なからぬ欠点が存在しているのも、紛れもない事実である。しかし文化が多層的選択の結果である以上、それもまた一つの新文化形態として受け入れられねばならないのである。

文化は人々の不断の選択の帰結として現存しているのであるから、その存在の基盤といったものを有しているはずである。黄河文明を全面的に否定して、いわゆる海洋文明を提唱したりするのは歴史主義に反するし、中国の現実にも適合しない。もちろんわれわれは、伝統文化に含まれるマイナスの要素がもたらす悪影響を軽視してはならない。だがそれを過大評価することも、許されないのである。重要なのは、批判しつつ継承していくことである。

地球上に人類が登場して以来、淘汰され、消滅していった民族も数多い。だが中華民族は数千年もの間存続し、幾度も外敵の侵入を受けたにもかかわらず滅ぼされることなく、世界の諸民族とともに発展してきた。これは中華民族が、偉大な民族の一つであるという証である。愛国精神・勤勉さと勇敢さ・たゆまぬ努力と向上心・真実を求め向学心に燃える気質・老人を敬い子どもを慈しむ習慣・寛容和睦の精神等は、われわれの民族性がもつ美德であり、民族の強大な結束力・向上心と統一・反映の源泉でもある。強大な精神的支柱を持たない民族には、未来はない。われわれはこれらの輝かしい民族的美徳を保持し、発展させていかねばならない。そうすることによって

良好な社会文化環境を造り、科学的で健康的な文明的生活様式を構築し、全民族の資質を向上させていかねばならないのである。

伝統文化がプラスの面とマイナスの面を同時に含んでいるのと同様に、中華民族の長所と短所も常に同時に存在しており、両者を完全に分離することは不可能である。強烈な民族意識から「文天祥」のような愛国者が生まれるが、同時にそれは盲目的排外主義者を生み出しもするのである。祖先を尊び人倫を重んじる気風は、敬老精神と子どもへの愛情を養い、家族の安泰と社会秩序を守る働きをする。しかし同時に民族性の活力不足の原因になるという危険を孕んでもいるのである。われわれの民族性においては、自信と卑下・婉曲と虚偽・寡黙と狡猾さ・「足るを知るは幸福なり」と現状の容認といったプラスとマイナスの両面が、常に微妙なかたちで結合し、共存一体化している。どちらの面がより大きくなるかは、民族性そのものというよりも、民族性の実現される現実の文脈によって決まってくると考えるべきであろう。したがって、伝統文化が国民にコンプレックスを生じさせるという主張は、あまりに大雑把であり、適切さを欠いている。伝統の影響は、常に現実の力とのバランスのなかで生じてくるのである。

われわれは、自己の民族性のなかに欠点が含まれているということを、決して否定しない。中庸に甘んじる態度・愚昧迷信・不精・盲目性・等級観念・権力崇拜等は、今日の時代には適合しない。これらは現在では、民族の進歩を妨げる障害となっているのである。中華民族の民族性は、現代化の要求に適応していかなければならない。すなわち、現代化の要件に合わせて、現存の民族性の長所を継承し、短所を遺棄していかなければならないのである。そしてそのためには、改革開放が不可欠である。改革開放のなかでこそ、民族性の改造と改新を実現することができる。外来の優秀な文化の成果を吸収することによってこそ、わが民族の伝統的美徳を発揮することも可能となるからである。

(彭纓)

第 2 部

彭論文を一読してまず感じられるのは、文化ないしそれに基づく民族性の概念が、常に「統一性」「結合」というニュアンスとともに語られているということである。民族のアイデンティティを表し、またそれを保証するのが文化の役割である、というわけだ。確かにそれが文化がもつひとつの側面であるということには、異論の余地がないだろう。そしてまた特に従来の社会学においては、文化のそのような側面のみがもっぱら強調されてきたとも言えるのではないか。

以前に、今日の理論社会学における指導的人物の一人と目されている、ドイツの社

会学者ニクラス・ルーマンが来日してセミナーを開催した折に、参加者の一人から次のような質問が発せられた。あなた（ルーマン）は、かつてアメリカ社会学の第一人者であったタルコット・パーソンズの後継者と目されている。パーソンズが特に重視したのが、文化概念であった。あなたは文化についてどう考えているのか。これに対するルーマンの答えは、概略こうであったと記憶している。私は文化概念を使用しない。なぜならばこの概念は、現実に存在する以上の統一性、均質性をイメージさせてしまうからだ。私はむしろ、個々の言葉や発想が歴史のなかで発揮する力や、その変化のほうに関心を持っている…¹⁾。ことほど左様に、伝統的な社会学理論においては「文化」と「統一性」の結びつきは強固であった、ということだろう。

だが近年では、いささか事情が変化しているように思われる。国民国家の枠組みに納まりきれない、より多様な民族性・民族文化を表す言葉としての「エスニシティ」が定着したことに加えて、英米におけるさらに新しい文化研究の動向、いわゆる「カルチュラル・スタディーズ」²⁾や、フェミニズムなどにおける「ポスト・コロニアリズム」といわれる潮流³⁾においては、あらゆる文化を異質な諸要素から成るアマルガムとして、さまざまな出自を持つ文化的要素が覇権を競うヘゲモニー闘争の場として、把握するという傾向が顕著になりつつある⁴⁾。従来の文化理論においては、均質な文化がまず存在しており、例外的な状況においてのみ複数の文化間のコンフリクトや混合形態が生じてくるとされていた。しかし実は、微細で統合不可能な亀裂と矛盾を孕んだ混合形態こそが文化本来のあり方であり、国民（あるいは、エスニック・グループ）全体を統合する均質な文化のほうが、きわめて例外的で人工的なものであるし、またそれは望ましくもない、というわけだ。とりあえず、彭論文にはこのような側面への目配りが欠けているのではないかと疑念を呈することはできる。しかし、ただちに二点にわたる留保を付け加えねばならない。

第一に、カルチュラル・スタディーズにおいては、文化がポリティカルな闘争の舞台として捉えられているとすれば、カルチュラル・スタディーズによるそのような主張もまた、闘争の参加者の一人として位置づけられねばならないのではないか。つまり、どのような文脈において、何のために、「混合形態」が称揚されているかが、常に問われつけねばならないのである。結局のところ、統一性に定位する文化概念も、異質性・混合性を強調するそれも、完全に間違っていたり正しかったりするわけではない。彭論文でも述べられていたように、どちらがより生産的であるかは、「常に現実の力とのバランスのなかで」決まってくるのである。

第二に、カルチュラル・スタディーズ流の文化概念からは、閉じられた偏狭な民族意識を批判し、異質な他者へと開かれた、より寛容で柔軟なアイデンティティを称揚する…といった論点が派生してくる。いわゆる「アイデンティティ・ポリティクス」

への批判という観点である。もちろんこれは、特に冷戦後の民族紛争が頻発する世界のなかでは、きわめて重要な観点ではある。しかし、このような観点そのものが、ひとつの「アイデンティティ・ポリティクス」の戦略と化す恐れはないのだろうか。最強のアイデンティティ・ポリティクスとは、「われわれはいかなるアイデンティティをもたない」「われわれは、自らのアイデンティティが常に混合形態であり、他者に関われていることを知っている。したがってわれわれは寛容である。しかし彼らはそうではない（『原理主義者』である、『テロリスト』である…）」というものではないのだろうか。文化の混合性や他者への寛容をスローガンとして掲げるだけでは、問題は解決しないように思われる⁵⁾。

だがそうすると、どちらの文化概念を選んでも結局は同じことなのだから、恣意的に選択してもかまわないという、「何でもあり」の相対主義が生じてくることになりはしないだろうか。もちろんそんなことはない。第一の保留点においても述べたように、原理的に優劣を決することはできないにしても、そのつどの具体的な文脈のなかで、どちらが適切かを判定することは可能なはずである。ウィトゲンシュタインが、どこかでこんなふうに言っていた。「この道に面して立っている一番端の家などというものは存在しない。なぜならば、常に『端』の向こうにもう一軒建てることができるのだから」などと言うのはナンセンスである。今現に立っている一番端の家が、まちがいなく存在しているではないか、と。

(馬場靖雄)

注

- 1) しかし近年ではルーマンも、文化概念について論じはじめているようであるが。Niklas Luhmann, *Kultur als historischer Begriff*, in: ders., *Gesellschaftsstruktur und Semantik* Bd. 4, 1995, Suhrkampを見よ。ただしそこでも文化はあくまで比較を導く概念として想定されており、統合や自己確認をもたらすよりは、アイデンティティ、オーセンシティ、正真正銘 (Echtheit)、オリジナリティーなどを疑念に付す機能を持つとされているのだが (ibid., s. 50f.)。
- 2) 『現代思想』Vol. 24-3 (青土社) の特集企画等を参照のこと。
- 3) ガヤトリ・スピヴァック『ポスト植民地主義の思想』(彩流社) などを見よ。
- 4) 「そうすると、文化が自明じゃない、文化が戦略的な闘争とネゴシエーションの場、意味と解釈をめぐるポリティックスの場なんだというふうな見え方が、非常にリアリティをもってきたわけです」(姜尚中・成田龍一・吉見俊哉「カルチュラル・スタディーズへの招待」、『現代思想』Vol. 24-3, 72頁)。
- 5) 同様の問題は、他の分野においても生じうるように思われる。たとえば、東浩紀「二つの手紙、二つの脱構築」、『批評空間』II-7 (太田出版) では、あらゆる形式体系の自己同一の本質を解体しようとするデリダの「脱構築」が、逆に本質の不在そのものを本質として措定する「否定神学」に陥る危険を孕んでいることが、指摘されている。

(1996年4月30日受理)